

【历史文化研究】

论司马迁的命运观

刘 宁,严鹏飞

(西安文理学院 长安历史文化研究中心,西安 710065)

摘 要:“命运”一词充满了神秘色彩,是人类最为棘手复杂的问题之一。《史记》作为中国第一部纪传体通史,也是中国第一部传记文学著作,其中渗透着司马迁对历史人物命运的诸多思考。从自然命定论、天命论、因果论、历史决定论四个方面可以看出司马迁复杂多样的命运观。通观《史记》全书,司马迁对命运的思考是复杂多样的,由多种命运观念综合形成。

关键词: 史记; 司马迁; 命运观

中图分类号: B204

文献标志码: A

文章编号: 1008 - 777X(2014) 05 - 0041 - 05

命运是生死、贫富和一切遭遇,即人在一定的客观条件下的生存和活动过程。命运观是人对命运的看法,本文旨在讨论司马迁对于命运的看法。近年来,学术研究中直接论述司马迁命运观的文章不多,众多学者大多因为司马迁“究天人之际”的创作主旨,所以均以司马迁的天命思想为研究与论述的重点,对于司马迁命运观中除天命之外的因素的思考有所忽视。直接论述司马迁命运观的学术论文有两篇,其中李彤的《论司马迁的命运观》(见《广西社会科学》2004 年第 3 期),是从司马迁的祖荫意识展开,主要讨论了司马迁对于祖先庇护对后代命运影响的认识,同时又从司马迁强调人的主观能动性及其对天的道德性的困惑出发,认为司马迁对于天命是持怀疑甚至反对态度。而对于如何应对命运问题,她认为司马迁综取儒道两家的观点。另一篇是杨映红的《浅谈李广的悲剧命运与司马迁的命运观》(见《安徽文学》(下半月) 2009 年第 3 期),该文借《李将军列传》中关于李广悲剧命运的描述,分析李广悲剧命运的成因进而探讨司马迁的命运观。由这两篇论文的阅读,引发了笔者对司马迁命运观的

思考。

笔者通读《史记》,综合整理得出司马迁的命运观是复杂多样的,他对历史人物命运的看法主要可分为四类,即自然命定论、天命论、因果论、历史决定论。本文正是从这四个方面出发,论述司马迁复杂多样的命运观。

一、自然命定论

先秦时期的道家从“天道自然”出发,主张有“命”,认为人生种种的大事大端无不是命中注定的,并把“命”看成人事的最后决定者。‘死生、存亡、穷达、贫富、贤与不肖、毁誉、饥渴、寒暑、是事之变,命之行也。’^[1]在《史记·绛侯周勃世家》中,条侯周亚夫的命运在人物一出场就被揭露“条侯亚夫自未侯为河内守时,许负相之,曰‘君后三岁而侯。侯八岁为将相,持国秉,贵重矣,于人臣无两。其后九岁而君饿死。’亚夫笑曰‘臣之兄已代父侯矣,有如卒,子当代,亚夫何说侯乎?然既已贵如负言,又何说饿死?指示我。’许负指其口曰‘有从理入口,此饿死法也’”。^[2] 2073 - 2074 周亚夫之后的

收稿日期: 2014 - 06 - 06

基金项目: 陕西省重点学科资助项目: 西安文理学院中国古代文学重点学科(陕教位字 20116) 阶段性成果。

作者简介: 刘 宁(1971—),女,陕西西安人,西安文理学院长安历史文化研究中心教授,文学博士,主要从事中国古代文学、长安地方文化研究;

严鹏飞(1991—),男,浙江温州人,桐乡市民政局工作人员,主要从事中国古代文学研究。

人生轨迹也真如相士所说先继承父亲爵位，登相位，位极人臣，最终却被诬告绝食而死，连时间都一模一样。《黥布列传》也记载，有客人给黥布看相，认为他是“当刑而王”。书中关于此类记述颇为繁多。

司马迁的道家思想主要来源于他的父亲司马谈。司马谈的思想立场是道家的体现在《论六家要旨》一文中，在文中他就各家得失展开讨论，予以中肯的批评，唯有对道家持全然赞许态度，认为阴阳、儒、墨、名、法五家各执一隅，不能灵活运用，只有道家能够博采众长，灵活运用，看似“其辞难知”却是“其实易行”。在其早年更是受道家的教育，“太史公学天官于唐都，受《易》于杨何，习道论于黄子”。³²⁸⁸天官之学与道家相接近，《易》学也是受过道家洗礼的新儒学，最后一位黄子更是当时一位道学大家。所以说司马谈的道学底蕴是非常深厚的，而司马迁又深受其父的影响，那么在《史记》中经常可以看到道家思想也就不足为怪了。

道家将命看做是一种外在的必然性，承认它的存在但是不惧命，讲求安命“知其不可奈何而安之若命”。¹⁵⁵《史记》继承了这种命运观并在这基础上做出了扬弃。

安命首先要做到“顺”。顺就是认清客观形势，承认命运。当自身处于弱势，客观形势对自己不利的时候，要懂得保全自己，切不可强取，所以司马迁认为在面对命运打击、身处无可奈何的境地，却又有比个人荣辱更重要的事等待去完成之时，要忍辱以保全自己，采取超越个人荣辱的态度，以平常心看待命运的打击。在《越王勾践世家》中，越王勾践被吴王夫差打败，越王向范蠡请教该怎么办时，范蠡以黄老思想教之“持满者与天，定倾者与人，节事者以地。卑辞厚礼以遗之，不许，而身与之市。”¹⁷⁴⁰从而让勾践认清形势，向吴王求和，请求夫差收自己为臣子，自己的妻子作夫差的妾侍。吴王赦免后，勾践十年时刻不忘耻辱，卧薪尝胆，与百姓同甘共苦，“乃苦身焦里，置胆于坐，坐卧即仰胆，饮食亦尝胆也。曰‘女忘会稽之耻邪？’身自耕作，夫人自织，食不加肉，衣不重采，折节下贤人，厚遇宾客，振贫吊死，与百姓同其劳。”¹⁷⁴²最后终于趁吴国与齐、晋争雄，闹得国内兵疲民怨之时，起兵一举覆灭了吴国。又如淮阴侯韩信在未发迹的时候，有地痞欺侮他曰“若虽长大，好带刀剑，中情怯耳。”众辱之曰：“信能死，刺我；不能死，出我袴下。”²⁶¹⁰韩信“孰视之”，以一种常人难及的平常心对待，顺势受辱。司马迁因李陵案触怒汉武帝，遭受宫刑，以为奇耻大辱。“太上不辱先，其次不辱身，其次不辱理色，其

次不辱辞令，其次诟体受辱，其次易服受辱，其次关木索被箠楚受辱，其次鬻毛发婴金铁受辱，其次毁肌肤断支体受辱，最下腐刑，极矣。”²⁷³²面对如此命运打击，司马迁能忍辱活下，也正是这样的命运哲理和先人事迹给了他精神慰藉。

司马迁的“顺”不完全等同于道家的“顺”，他认为顺是承认形势，认识形势，从而发愤，忍辱成就功名。“向令伍子胥从奢俱死，何异蝼蚁。弃小义，雪大耻，名垂于后世，悲夫！方子胥窘于江上，道乞食，志岂尝须臾忘郢邪？故隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉？”²¹⁸³这不仅是对伍子胥的称赞，也是司马迁对自己面对命运打击时选择受辱活下来的激烈表白。面对这样的耻辱，司马迁痛不欲生，但想到父亲的遗命和未完成的史记，又想到古人忍辱发奋著书事迹“昔西伯拘美里，演《周易》；孔子厄陈、蔡，作《春秋》；屈原放逐，著《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，而论兵法；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》《孤愤》；《诗》三百篇，大抵贤圣发愤之所为作也。此人皆意有所郁结，不得通其道也，故述往事，思来者。”³³⁰⁰只好忍辱以成就未完成的功业，发愤著书。所以他同情和他有相似遭遇的虞卿，对于孔子更是高度赞扬“高山仰止，景行行止。虽不能至，然心乡往之。”将孔子破格列入世家之中“布衣，传十馀世，学者宗之。自天子王侯，中国言六艺者折中于夫子，可谓至圣矣！”¹⁹⁴⁷这既是对孔子价值的肯定，也是司马迁对自己忍辱发愤著书的肯定。

总之，道家对“命”的看法和态度，深深影响着司马迁的命运观及面对命运沉重打击时的选择，促成司马迁以一种超然的态度面对命运。

二、天命论

儒家天命论也认为有“命”，但不同于自然命定，儒家认为“命”是由一个人格化、道德化的“天”所主宰的。“天命”就是上天的旨意和命令。天命起源于原始社会，至三代与政治紧密结合。春秋时期，孔子在继承三代传统观念之上将天命与人生哲学联系在一起，从而出现了个人命运上的天命论。孔子之天命最特殊的地方是他作为文化人，对自身神圣使命的认识，认为复兴礼乐便是上天给他定下的命，所以孔子的命在常人的基础上还有着文人天命的含义。西汉初期大儒董仲舒推动汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，并创下著名的天人感应学说。天人学说中的人特指帝王，又称为天子，凡帝王都是受天之命。董仲舒有一位同样名垂千秋的学生，那就

是司马迁。司马迁的儒学不仅来自于董仲舒，还有来自于那一时代的另一位大儒孔安国。同时，司马迁更是将自己当做孔子的“弟子”。司马迁“究天人之际”的创作意图，也正是对天命思想总结的体现。在《史记》中，司马迁所表现的天命论主要有以下两个方面：

一是帝王天命。《史记》中帝王天命色彩最浓厚的是《高祖本纪》，在文中共记录九件神异的事情来表现刘邦的得天命。刘邦起于底层，市井无赖一样的人，最后却成了九五之尊、至高无上的皇帝，这在当时让很多人相信刘邦是天命所归。在《淮阴侯列传》中记载韩信因谋反被刘邦捕获，由楚王降为淮阴侯，并被带到长安软禁起来。一次，刘邦与韩信闲聊中，韩信也说刘邦是天授的“且陛下所谓天授，非人力也。”^① 2628《项羽本纪》中，范增也相信刘邦是天授的，“吾令人望其气，皆为龙虎，成五采，此天子气也。”^② 311《留侯世家》中张良也说过“沛公殆天授”。^③ 2036司马迁自己也在《史记·秦楚之际月表》中说“此乃传之所谓大圣乎？岂非天哉，岂非天哉！非大圣孰能当此受命而帝者乎？”^④ 760

类似的还有秦灭六国统一天下，他在《史记·六国年表》中说“论秦之德义不如鲁、卫之暴戾者，量秦之兵不如三晋之强也，然卒并天下，非必险固便形势利也，盖若天所助焉。”后又以规律总结说“或曰‘东方物所始生，西方物之成熟。’夫作事者必于东南，收功实者常于西北。故禹兴于西羌，汤起于亳，周之王也以丰镐伐殷，秦之帝用雍州兴，汉之兴自蜀汉。”^⑤ 685-686他认为秦朝的统一，是上天之助，所以才能在六国之中脱颖而出，最终成就霸业。《外戚世家》中，代王被群臣立为文帝，司马迁也认为是上天的安排，“高后崩，合葬长陵。禄、产等惧诛，谋作乱。大臣征之，天诱其统，卒灭吕氏。唯独置孝惠皇后居北宫。迎立代王，是为孝文帝，奉汉宗庙。此岂非天邪？非天命孰能当之？”^⑥ 1969-1970

二是文人天命。孔子被囚于匡时会说“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”^⑦ 这段话正是充分体现了孔子强烈的自信及神圣的使命感，将复兴、传承周礼作为自己毕生追求的目标。司马迁继承了孔子的观念，认为自己身上肩负着写“史记”、传承文化的使命，且在当时有五百年必出一圣人的说法。所以司马迁在《太史公自序》中，先以自己家族的史学传统为铺垫，又以父亲遗命“夫天下称诵周公，言其能论歌文武之德，宣周邵之风，达太王王季之思虑，爰及公刘，以尊后稷也。幽厉之

后，王道缺，礼乐衰，孔子脩旧起废，论诗书，作“春秋”则学者至今则之。自获麟以来四百有余岁，而诸侯相兼，史记放绝。今汉兴，海内一统，明主贤君忠臣死义之士，余为太史而弗论载，废天下之史文，余甚惧焉，汝其念哉！”^⑧ 3295以体现自己要以做当代圣人为目标，复兴史学的神圣使命。关于这件事在《汉书·司马迁传》中也有记载：太史公曰“先人有言‘自周公卒五百岁而有孔子，孔子至于今五百岁，有能绍而明之，正“易传”，继“春秋”，本诗书礼乐之际。’意在斯乎，意在斯乎！小子何敢攘焉！”^⑨也正是这样强烈的神圣使命感和责任感，促使着司马迁走出逆境，并以积极向上的态度，日夜坚持不懈地完成了史学巨著《史记》。

从历史的发展状况来看，这种由帝王天命和文人天命所构成的天命论，在中国历史上影响重大。帝王天命思想符合了古代封建统治阶级的需要，它从上天的角度确立了皇权统治的合法性，为天子行使皇权提供了神圣的根据。也正是在这种意义上，可以说帝王天命思想对维护社会的安稳有一定的积极作用，它告诫了一部分野心家，不是任何人都可以当皇帝的，想当皇帝必须得到上天的认可。而各朝在起事前，多假借鬼神之事为自己造势，也正是因为帝王天命思想的观念深入人心，只是帝王天命思想在历史发展过程中逐渐沦为统治阶级愚弄百姓的工具。对中国传统文化来说，最重要的则是司马迁承自孔子的那种文人天命思想，将复兴史学当做上天赋予自己的神圣使命与责任，并为之倾注一生心血的积极昂扬的精神激励着一代又一代文人，为各自心中的目标奋斗不息。随着时间的发展，使命也不再只局限于文化事业，也逐渐衍变成为天下苍生立命的道德追求，如宋代有张载的为万世开太平，近代有周恩来的为中华之崛起而读书。

三、因果论

因果论是指任何事物的产生和发展都有一个原因和结果。一种事物产生的原因，必定是另一种事物发展的结果；一种事物发展的结果，也必定是另一种事物产生的原因。原因和结果是不断循环、永无休止的，所谓种瓜得瓜，种豆得豆。因果论中最重要的内容即因果报应，世人每提及因果报应最先想到的是佛教，实则不然，因果报应思想在佛教传入中国之前早已有之。“周易”中说“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃”；^⑩《尚书·商书·伊训》中也说“作善，降之百祥；作不善，降之百殃”。^⑪作为汉初有着大智慧的学者，司马迁在《史记》中也对善

恶报应有着深刻的认识。

在善报中,司马迁认为果报可以在当世就应在个人身上。如《五帝本纪》中记载,帝舜早年在民间时,舜的父亲瞽叟愚昧,母亲顽固,弟弟象桀骜不驯,他们都想杀掉舜。而舜却恭顺地行事,从不违背为子之道,友爱兄弟,孝顺父母。他们想杀掉他的时候,就找不到他;而有事要找他的时候,他又总是在身旁侍候着。因此以孝顺闻名,被帝尧得知,最终靠着自身高尚的品德修养通过帝尧的考验,被举为帝。《夏本纪》中禹为人办事敏捷而又勤奋,品德不违正道,仁爱之怀人人可亲,讲话诚实可信,发出来的声音自然地如同音律,动作举止自然地可为法度,乃至重要规范准则都可从他身上得出。勤勉肃敬,可作为人所共遵的纲纪。后来禹治水,三过家门而不入,有大功于天下,最后也被舜举为帝。

除此之外,司马迁还认为果报可以报在后代身上,将祖先功德庇佑作为后代能成功建立立业的原因之一。《周本纪》中周王朝的先祖弃有功“弃为儿时,屹如巨人之心。其游戏,好种树麻、菽,麻、菽美。及为成人,遂好耕农,相地之宜,宜谷者稼穡焉,民皆法则之。帝尧闻之,举弃为农师,天下得其利,有功。”¹¹² 秦王朝的先祖辅佐大禹治水有功德“与禹平水土。已成,帝锡玄圭。禹受曰‘非予能成,亦大费为辅。’”¹⁷³ 《黥布列传》中对于黥布迅速崛起,司马迁也认为这与他是英国的后代有关,“英布者,其先岂春秋所见楚灭英、六,皋陶之后哉?身被刑法,何其拔兴之暴也!”²⁶⁰⁷ 越王勾践十年卧薪尝胆,终灭吴国,称霸王,也是大禹遗风所致。“禹之功大矣,渐九川,定九州,至于今诸夏艾安。及苗裔勾践,苦身焦思,终灭强吴,北观兵中国,以尊周室,号称霸王。勾践可不谓贤哉!盖有禹之遗烈焉。”¹⁷⁵⁶

在恶报中,古人认为兵者不祥,多杀人,其后必遭横祸。《史记》中对由秦国王氏和蒙氏,楚国的项氏,西汉的李氏四个将门世家变迁史构成的“为将三世”系列的记载,也印证着这样的朴素的因果报应思想。“客曰‘不然。夫为将三世者必败。必败者何也?必其所杀伐多矣,其后受其不祥’。”²³⁴¹⁻²³⁴² 所以他们第二代或第三代,甚至祖孙三代都死于非命。

司马迁同时也看到有其他“因”的存在导致他们后代受到这样的“果”。他认为人造下的“因”在因果报应中起更大的作用。王离的灭亡是王翦偷合取容的结果,“王翦为秦将,夷六国,当是时,翦为宿将,始皇师之,然不能辅秦建德,固其根本,偷合取

容,以至物身,及孙王离被项羽所虏,不亦宜乎!”²³⁴² 蒙恬的被逼自杀也是因为他不能很好地劝谏匡正始皇所导致,“夫秦之初灭诸侯,天下之心未定,痍伤者未瘳,而恬为名将,不以此时强谏,振百姓之急,养老存孤,务修众庶之和,而阿意兴功,此其兄弟遇诛,不亦宜乎!”²⁵⁷⁰ 李敢、李陵受祸也在很大程度上与李广有关。所以司马迁是站在历史发展的角度上,将因果律与社会历史发展结合起来看待的,在这发展过程中更看重人在其中所造下的“因”,而不是单纯的因为外物的不祥。

司马迁因果思想是具体的,虽未达到后世佛教严密的理论高度,但也是不容忽视的,可以说司马迁的历史人物命运认识暗合了后来佛教“三生报”理论。

四、历史决定论

历史决定论认为,社会历史对人的命运有着重大的影响。人生在世,必然受着一定时代的社会历史条件制约,同样历史决定论也承认人的主观能动性的重要性。

首先,在《史记》中历史的社会条件制约表现为“遇时”与“不遇时”。遇时者如公孙弘,司马迁在《平津侯主父列传》中说“公孙弘行义虽修,然亦遇时。汉兴八十馀年矣,上方乡文学,招俊乂,以广儒墨,弘为举首。”²⁹⁶³ 意思就是公孙弘这样的人的品德行为虽然美好,但是也因为他遇到了好时机。汉朝建国八十馀年了,汉武帝正崇尚儒家学说,招揽才能超群的人才,以发展儒家和墨家学说,公孙弘是第一个被选拔出来的人。同时公孙弘又善于揣摩圣意,迎合武帝,投其所好,以至官运亨通,位列宰相,被封平津侯。而李广是被认为“不遇时”的典型,《李将军列传》开篇借汉文帝之口说“惜乎,子不遇时!如令子当高帝时,万户侯岂足道哉!”²⁸⁶⁷,说的就是李广生不逢时,如果在高祖那个时代,封个万户侯很容易。在其后文中李广虽然几次立下大功,却因为种种原因中得不到赏赐。一个一生想着建功立业,赋闲时仍不忘练就杀敌本领,一有战事便主动要求出征的将军,最终却只落得个自刎以全尊严的下场,至死封侯无望。

其次,司马迁不仅看到了时势、机遇对人的命运的重要影响,也看到了发挥人的主观能动性的重要性,所以在《李斯列传》中,他对李斯的“得时无忌”理论十分赞同。“斯闻得时无忌,今万乘方争时,游者主事。今秦王欲吞天下,称帝而治,此布衣驰骛之时而游说者之秋也。处卑贱之位而计不为者,此禽

鹿视肉，人面而能强行者耳。故诟莫大于卑贱，而悲莫甚于穷困。久处卑贱之位，困苦之地，非世而恶利，自托于无为，此非士之情也。”^[2539-2540] 李斯正是看到秦王嬴政想要一统天下的野心，抓住机遇，游说秦王成功，以一间巷布衣进入官场，辅佐秦始皇统一六国，创建制度，最终位列三公。李斯如此，叔孙通、娄敬、陆贾也都是因看准时机，向上进言，一举平步青云的人物。因此光有时机是不够的，人也要发挥主观能动性抓住时机，如此方能成就大业。

虽然司马迁不知道这样的认识属于历史决定论，但就其认识的客观性而言，基本符合历史决定论的规律。

当然在对历史人物事迹如实记录过程中，司马迁对于命有时常感到困惑，尤其对个人命运的思考甚至与以上所讲四类是有所冲突的。他困惑汉代功臣如韩信等人，立下大功却没有好下场。又说“吾闻之周生曰‘舜目盖重瞳子’，又闻项羽亦重瞳子。羽岂其苗裔邪”，^[338] 按说项羽与舜帝一样，都是“重瞳子”，这一吉相照自然命定论的观点是应该享有天命的。可为什么项羽失败了呢？最为困惑的还是在《伯夷列传》中，传中说“或曰‘天道无亲，常与善人。’若伯夷、叔齐，可谓善人者非邪？积仁洁行如此而饿死！且七十子之徒，仲尼独荐颜渊为好学。然回也屡空，糟糠不厌，而卒早夭。天之报施善人，其何如哉？盗跖日杀不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，

聚党数千人横行天下，竟以寿终。是遵何德哉？此其尤大彰明较著者也。若至近世，操行不轨，专犯忌讳，而终身逸乐，富厚累世不绝。或择地而蹈之，时然后出言，行不由径，非公正不发愤，而遇祸灾者，不可胜数也。余甚惑焉，倘所谓天道，是邪非邪？”

^[2124-2125] 面对积德行善没有好报、坏事做尽却能安享晚年的现象，司马迁陷入了困惑，无法自答。

综上所述，司马迁复杂多样的命运观主要是由自然命定论、天命论、因果论、历史决定论构成。与此同时，司马迁作为史学家有着如实记录的严谨的史学精神，也正是这样的精神使其对于笔下历史人物命运的思考存在多样性与复杂性。

参考文献

- [1] 郭庆藩. 庄子集释 [M]. 王孝鱼 点校. 北京: 中华书局, 1961: 212.
- [2] 司马迁. 史记 [M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [3] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京: 中华书局, 2009: 87.
- [4] 班固. 汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1962: 2717.
- [5] 黄寿祺, 张善文. 周易译注 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2001: 33.
- [6] 李民, 王健. 尚书译注 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004: 125.

责任编辑 石晓博

On Sima Qian's Concept of Fate

LIU Ning, YAN Peng-fei

(Research Center of Chang'an History and Culture, Xi'an University, Xi'an 710065, China)

Abstract “Fate”, a mysterious word, is one of the most complex human puzzles. *Shiji* (*Historical Records*) as China's first biographical general history and biographical literature permeated Sima Qian's thinking of the Fate of many historical figures. This paper focuses on Sima Qian's complex and diverse concept of Fate, from perspectives of Natural Fatalism, Manifest Destiny, Causal theory, and Historical Determinism. His thinking on the Fate was complex and diverse, formed by a variety of Fate concepts, reflected throughout *Shiji* (*Historical Records*).

Keywords: *Shiji*; Sima Qian; concept of Fate